

prof.dr. F.G. Immink

Terugkeer van het heilige?



Protestantse Theologische **Universiteit**

Terugkeer van het heilige?

Rede

*Uitgesproken bij de viering van de vierde dies natalis
van de Protestantse Theologische Universiteit*

6 december 2010

Kampen

*prof.dr. F.G. Immink,
Hoogleraar praktische theologie*

Terugkeer van het heilige?

In deze toespraak wil ik met u stilstaan bij de kerkdienst. Vanuit mijn vakgebied, de praktische theologie, betreft het dan de *praktijk* van de kerkdienst. Het voordeel van dit onderwerp is dat we ons daar allemaal wel iets bij voor kunnen stellen. Sterker nog, ik vermoed dat u over die praktijk ook wel een mening hebt. Misschien wel een uitgesproken mening. Ik ga er niet van uit dat u allemaal regelmatig ter kerke gaat. Maar ook mensen die zo nu en dan gaan, laten we zeggen één of twee keer per jaar, of mensen die nooit gaan, die kunnen wel een heel duidelijke mening over de kerkdienst hebben, en misschien ook wel een aannemelijk reden om er niet al te vaak of nooit naar toe te gaan.

Een rede houden voor collega wetenschappers heeft iets ongemakkelijks. Zeker als het over de kerkdienst gaat. Immers elk vakgebied heeft wel op de één of andere manier iets te zeggen over de kerkdienst. De Bijbelwetenschappers voorop. In een protestantse kerkdienst wordt gepreekt, en – conform de traditie – uit of naar aanleiding van een Bijbelgedeelte. En dan komt al gauw de vraag op: wordt er wel recht gedaan aan de Bijbeltekst? Is er grondig exegetisch werk verricht? Ondertussen veert ook de systematisch theoloog op: Heeft de predikant voldoende hermeneutisch besef? Kun je zo over God spreken? U kunt zich voorstellen dat ook de andere disciplines zich roeren in het debat. De historicus denkt tijdens de preek aan Luther of Calvijn en krijgt de indruk dat deze kerkvaders toch heel anders over de genade spraken. En de pastoraal theoloog denkt stilletjes: Dominee, u schiet naast het doel. Hebt u wel oog voor concrete leefwereld van de hoorder? En de ethicus overpeinst de gevolgen voor de handel en wandel op maandagmorgen. Ik hoor u al denken, theologen breken in feite de boel alleen maar af.

Gelukkig bestaat een gemeente op zondagmorgen over het algemeen uit gewone kerkgangers. Hun bijdrage aan de kerkdienst is cruciaal. Zij maken de dienst uit. Dat kerkgangers actieve deelnemers zijn aan een performance, blijkt vooral als ze zelf het woord nemen, bijvoorbeeld bij de gemeentezang of de responsies. In de protestantse traditie is de samenkomende gemeente grondlegend voor de kerkdienst. Hier stuiten we echter ook op een probleem: als de kerkdienst een gezamenlijke

handeling van de gemeente is, hoe verhouden zich individu en gemeenschap dan tot elkaar? Is er tegenwoordig nog wel een dragende, herkenbare gemeenschap? Kerkelijke gemeenten zijn uitermate complex en divers geworden en dat leidt in toenemende mate tot spanningen op het gebied van de liturgische vormgeving. Al sinds de 19e eeuw speelt de vergaande individualisering ons parten in de vormgeving van de eredienst. Aan het begin van de 21e eeuw is de nadruk echter nog meer op de individuele persoon komen te liggen, en niet langer op de familie, op het gezin of op de sociale groep. In vergelijking met vroeger voelen we ons vrijer ten opzichte van collectieve standaarden. Kunnen we de kerkdienst nog verstaan als een gezamenlijke handeling als de onderlinge verschillen zo groot zijn, als we met moeite tot een compromis kunnen komen uit welke bundel we zingen? De Rooms-katholieke filosoof en theoloog Romano Guardini heeft ooit dat spanningsveld mooi verwoord:

Voor de liturgische handeling is de actieve deelname van de gemeente van belang. De handeling wordt verricht door elk individu, maar niet als geïsoleerde enkeling, maar als lid van een lichaam waarin de kerk tegenwoordig is. [...] Dat is niet zo eenvoudig als het oprecht en eerlijk gedaan wordt. Veel wat ons verdeelt, moeten we overwinnen, mensen van wie we een afkeer hebben, onverschilligheid ten aanzien van hen die ons niet ter harte gaan, maar die toch deel uitmaken van hetzelfde lichaam.¹

Het zou interessant zijn om wat langer stil te staan bij de theologische fundering van de gemeente als handelende gemeenschap in de liturgie, maar dat voert te ver. Ik licht wel een tipje van de sluier op met enkele korte, veelzeggende citaten. De zojuist geciteerde Guardini legt het primaat bij de Kerk: Niet de enkeling is drager van liturgisch handelen en bidden. Ook niet de som van de vele afzonderlijke wezens [...] maar de Kerk. De liturgie heeft een objectieve wezensaard. 'Hier ligt namelijk het onderscheid tussen het katholieke begrip van gemeenschappelijke godsdienst en de protestantse opvatting die overwegend berekend is op de enkeling.'² De Hervormde

¹ Romano Guardini, in: Paul Bradshaw / John Mellow (editors), *Foundations in Ritual Studies. A Reader for Students of Christian Worship*, Grand Rapids, 2007, 6-7

² Hans Heinrich Brunner, *Mein Vater und sein Altester*, Zürich 1986, 91. Vgl. ook Karl Barth – Emil Brunner. *Briefwechsel 1916-1966* (Karl Barth Gesamtausgabe), Zürich 2000.

Van der Leeuw beklemtoonde het ambtelijke karakter om niet terecht te komen in menselijke willekeur.³ Het ambt verwijst naar Jezus Christus, en hij vreest dat een kerk zonder ambt niet boven het niveau van een godsdienstige vereniging uitstijgt. Met die opmerking maakt hij een sneer in de richting van Abraham Kuyper die de kerkdienst benadert vanuit het begrip vergadering. De kerkdienst is een *publieke vergadering van de corporatie genaamd: de gemeente*, zo zegt Kuyper. De aanwezigheid van de leden is van belang en zij komen om te handelen, d.i. om uitvoering te geven aan de eredienst waartoe zij geroepen zijn.⁴ Onder verwijzing naar allerlei verenigingen en clubs waar mensen lid van zijn, zegt hij: 'In al dat samen vergaderen ligt iets kostelijks, omdat het altoos min of meer het individualisme, en daarmee het egoïsme breekt, om het sociale, het gezellige of gezelschappelijke meer tot zijn recht te doen komen.'

Deze thematiek laten we nu verder rusten. Ik wil een ander aspect van de kerkdienst voor het voetlicht halen, namelijk het feit dat een kerkdienst een *praktijk* is. Praktijken zijn ook handelingen, dus in die zin zijn de opmerkingen die ik zojuist maakte over de kerkdienst als gemeenschappelijke handeling niet overbodig geweest. Maar het praktijkbegrip is omvattender en doet meer recht aan de complexiteit. Er is nog een andere reden waarom ik het praktijkbegrip van belang vind voor de doordenking van de kerkdienst. In een recente studie heeft de godsdienstsocioloog Riesebrodt er op gewezen dat we godsdiensten het beste kunnen begrijpen vanuit godsdienstige praktijken. Hij keert zich daarmee tegen een functionalistische benadering van godsdienst en religie, zoals dat de laatste decennia te doen gebruikelijk was. Hij zegt niet dat een functionele benadering onzinnig is, maar geeft wel aan dat op die manier de religie zelf eigenlijk niet verklaard wordt.⁵ In een functionele benadering gaat het primair om het maatschappelijke belang of juist om de irrelevantie van religie. In feite speelt dan de sociale dimensie de eerste viool, en is religie alleen maar van belang als het al dan niet bijdraagt aan, bijvoorbeeld, de sociale cohesie van de samenleving.

³ G. van der Leeuw, *Liturgiek*, Nijkerk 19462, 14

⁴ A. Kuyper, *Onze eredienst*, Kampen 1911, 16

⁵ Martin Riesebrodt, *Cultus und Heilsversprechen. Eine Theorie der Religionen*, München 2007, 112

Als we deze functionele opvatting ook nog even in het licht van de (ondertussen achterhaalde) secularisatie these houden, dan kunnen we ons voorstellen dat het religieonderzoek de laatste decennia een behoorlijke reductie heeft ondergaan. De benadering van Riesebrodt heeft mij aangenaam verrast. Hij stelt namelijk dat een godsdienst in feite een complex van religieuze praktijken is.

De kerkdienst als praktijk

Het is zaak dat we eerst het praktijkbegrip nader verkennen. Karakteristiek voor een praktijk is dat het een complexe sociale handeling is.⁶ Complex in die zin dat het gaat om meerdere handelingen die een onderling samenhangend geheel vormen, en sociaal in die zin dat een groep mensen de handelingen uitvoert. Dat gaat ook op voor de kerkdienst. Bidden, zingen, preken, avondmaal vieren – al die onderdelen samen vormen de kerkdienst en de samengekomen gemeente is handelend subject. Ik noem drie aspecten die van belang zijn bij het praktijkbegrip. Praktijken zijn, ten eerste, *theoriegeladen*. Het gaat om activiteiten die ingebed zijn in een traditie en om handelingen die beredeneerd kunnen worden. Voorgangers en deelnemers handelen niet louter intuïtief of uit routine, maar zijn geestelijk (intentioneel) betrokken en zij kunnen redenen aanvoeren voor hun handelen.⁷ Ten tweede zijn praktijken ‘vormen van *gecoördineerd sociaal handelen*’.⁸ Het collectieve karakter ontstaat niet spontaan ter plekke, maar wordt gecoördineerd. Bij een kerkdienst is dat goed te zien, omdat gemeente en voorganger handelen overeenkomstig de geldende liturgie. In het Duits wordt het woord ‘Agende’ gebruikt. Voor een kerkdienst geldt een draaiboek. Op zijn Engels gezegd: een kerkdienst is *scripted action*. De kerkdienst is een

⁶ James Nieman, ‘Why the Idea of Practice Matters’, in: Thomas G. Long & Leonora Tubbs Tisdale (eds.), *Teaching Preaching as a Christian Practice. A New Approach to Homiletical Pedagogy*, Louisville/London 2008, 21

⁷ Nieman, ‘[T]he actions within a practice convey meaning and intentionality already, to which the assignment of explicit thoughts or reasons is usually a later step.’ 24; Zie ook Dorothy C. Bass and Craig Dykstra (editors), *for life abundant. Practical Theology, Theological Education and Christian Ministry*, Grand Rapids/Cambridge 2008, 31

⁸ Miroslav Volf and Dorothy C. Bass (eds.), *Practicing Theology. Beliefs and Practices in Christian Life*, Grand Rapids 2002. In navolging van Alasdair MacIntyre omschrijft Bass praktijken als ‘ongoing forms of coordinated social action’. 4.5.

samenkomst die *wordt uitgevoerd aan de hand van een agenda en een script*. In de loop der tijden is er heel wat discussie geweest over de vraag: wat is de verhouding tussen het script en de individuele vrijheid van de voorganger? Het interessante van het script is dat het zich in de loop van de tijd heeft gevormd. Tegelijkertijd moet het zich steeds weer aanpassen aan nieuwe omstandigheden. Denk alleen al aan de avondmaalsliturgie en de liederenbundels. Er is nog een derde kenmerk van praktijken: de deelname aan praktijken veronderstelt bekwaamheden en competenties op het uitvoeringsniveau.⁹ Om voor te gaan in een kerkdienst, dient een predikant te beschikken over communicatieve vaardigheden en over theologische en pastorale competenties. De Protestantse Kerk in Nederland vereist van haar voorgangers dat zij academische competenties ontwikkelen om professioneel te kunnen handelen. Verantwoorde Schriftuitleg, theologisch inzicht in geloofsovertuigingen en een pastoraal invoelingsvermogen in de menselijke leefwereld zijn vereisten voor het voorgaan in een kerkdienst. Maar ook kerkgangers ontwikkelen deelnemercompetenties. Kennis van de liturgie, inzicht in de eigen leefwereld, geloofsinzicht, levensvisie – op al die dimensies wordt een appel gedaan in de kerkdienst. En wat dacht u van de competentie van de organist of cantor, van de leiding van de kindernevendienst en de koster?

De optelsom van deze aspecten van het praktijkbegrip brengen mij er toe om de kerkdienst te beschouwen als een bijzondere praktijk, namelijk een *performance*. In de gezamenlijke handeling gebeurt het. De kerkdienst heeft een *actualiserende werking*. De gemeente handelt weliswaar zelf, maar in de handeling gebeurt er iets met de gemeente. Het actieve en het receptieve gaan hand in hand. Schleiermacher spreekt in dit verband over een producerende en een ontvangende activiteit.¹⁰ De gemeente handelt, dat is een activiteit, maar ze doet dat in een houding van ontvankelijkheid, receptiviteit. In de recente liturgiewetenschap bestaat de tendens om die actualiserende werking voornamelijk toe te schrijven aan de rituele handeling. Ook

⁹ In dit verband kan ik niet uitvoerig ingaan op het onderscheid tussen bevoegdheid en bekwaamheid, noch op de relatie tussen kennis, inzicht, vaardigheden en attitude. Al deze onderscheidingen spelen een rol in het competentiebegrip.

¹⁰ Friedrich Schleiermacher, *Die praktische Theologie*, Berlijn 1850 (1983), 16

protestanten scharen zich in dat koor. Na de kaalslag van de secularisering en desacralisering worden de ogen gericht op de rite. Zou daar het geheim schuilen? Maar moeten protestanten het daar wel zoeken? Zou niet dichterbij huis, misschien op eigen erf, een kern van waarheid gevonden kunnen worden? Ik moet erkennen dat het Rooms-katholieke sacramentsbegrip mij steeds weer de ogen opent voor de performatieve werking van de liturgie. 'Door het mysterie van de liturgie', zo zegt Crichton, 'actualiseren wij een gebeurtenis uit het verleden. Wij stellen het tegenwoordig, en wel zo dat de reddende kracht van Christus beschikbaar is voor de kerkganger in het hier-en-nu.'¹¹ En dat sacramentsbegrip is qua concept gebaseerd op ritueel handelen. Tillich heeft ooit beweerd dat het 'protestantse principe' de correctie nodig heeft van de 'Rooms-katholieke substantie'.

*Het protestantisme heeft de permanente correctie van het Katholicisme en de voortdurende toevloed van sacramentele elementen nodig om te leven. [...] Anders ontaardt het in een cultureel activisme en een zedelijk utopisme. Dan houdt het op profetisch te zijn en wordt het of politiek, of opvoeding, of wetenschap. Het verliest zijn religieuze karakter en wordt een seculiere beweging die voortgezet wordt door seculiere groepen. Dit is het gevaar voor het protestantisme...*¹²

Het protestantisme loopt inderdaad voortdurend het gevaar om te seculariseren. Ik denk niet dat de ritualisering van de protestantse kerkdienst dat gevaar zal keren. De Rooms-katholieke substantie die Tillich bedoelt, heeft te maken met het sacrament, met Christus die in het sacrament aanwezig is. En ik heb niet de indruk dat de huidige aandacht voor de ritualiteit inzet bij Christus. Integendeel, de aandacht richt zich juist op de levensrituelen.¹³ Het christelijk ritueel wordt ingebed in de algemeen

¹¹ J.D. Crichton, 'A Theology of Worship', in: Cheslyn Jones, Geoffrey Wainwright, Edward Yarnold, S.J. (eds.), *The Study of Liturgy*, London 1987. By the liturgical mystery we are *actualizing* the past event, making it present so that the saving power of Christ can be made available to the worshipper in the here and now.' 14

¹² Zie Carl E. Braaten, *That All May Believe. A Theology of the Gospel and the Mission of the Church*, Grand Rapids 2008, 61-69. Citaat bij Braaten, *That All May Believe*, 68

¹³ L. Boeve, S. Van den Bossche, G. Immink, P. Post (red.), *Levensrituelen en sacramentaliteit tussen continuïteit en discontinuïteit*, Kampen 2003; Paul Bradshaw/John Mellow (editors), *Foundations in Ritual Studies*, Grand Rapids 2007

menselijke ritualiteit.¹⁴ Bovendien is het maar de vraag of de aandacht voor de ritualiteit wel spoort met de geest van het protestantisme. Ik betwijfel dus of de nieuwe aandacht voor rituelen de godsdienst weer zal doen herleven in de seculiere geest van de westerse mens.

De talige performance

Staan protestanten met hun kerkdienst dan met de rug tegen de muur of aan de rand van de afgrond? Kan de protestantse kerkdienst met haar nadruk op taal, woord en symbool de 21e eeuw in? Zonder meer. Op voorwaarde dat we de performatieve werking ten volle honoreren en die *theologisch* durven te benoemen. Immers ook *taalgebruik* heeft een performatieve werking. Miskotte wijst in dit verband op de preek. Als God ons mensen genadig is, dan *geschiedt* het Woord.¹⁵ Dat gebeurt zeldzaam, en toch keer op keer, 'waar het God heeft *behaagd* en een mens het heeft *gewaagd*'. Preken is, zo zegt hij: de vrede afkondigen, de vergeving verzekeren, de toekomst uitroepen. Het zijn religieuze realiteiten.

Even terzijde wijs ik er op dat vanuit twee invalshoeken aandacht besteed wordt aan de performatieve werking van taal. Vanuit de taalfilosofie weten we dat we met taal iets *doen*. Spreken is een taalhandeling.¹⁶ Dat heeft ook doorgewerkt in de homiletiek. Gods zelfopenbaring, zo zegt Bartow, is een performatief gebeuren. En in dat kielzog is de preek een menselijke, performatieve handeling, waarin theologie, kunst en techniek convergeren.¹⁷ En dat laatste, dat in het spreken kunst en techniek meespreken, dat besef is weer versterkt door de groeiende interesse in *performance studies*. Het besef dat we met taal niet alleen beschrijven of informatie overdragen, maar juist iets in beweging brengen is daardoor toegenomen. In de performance doet onze persoonlijkheid volop mee. 'Door gebruik te maken van de taaldaden

¹⁴ Gerard Lukken, *Rituelen in overvloed. Een kritische bezinning op de plaats en de gestalte van het christelijk ritueel in onze cultuur*, Baarn 1999, 311-333

¹⁵ K.H. Miskotte, *Het waagstuk der prediking*, Den Haag 1941, 16

¹⁶ Zie V. Brümmer, *Wijsgerige begripsanalyse*, Kampen 1975

¹⁷ Charles L. Bartow, *God's Human Speech. A Practical Theology of Proclamation*, Grand Rapids 1997, 3

theorie en de performance studies beschikken we nu over een theoretisch kader waardoor we meer inzicht krijgen in de kracht van het gesproken woord.¹⁸

Dat de taligheid en het woord een belangrijke rol spelen bij de vormgeving van de protestantse kerkdienst, is niet toevallig. U denkt misschien, dat komt door de Bijbel, het geschreven woord, de Schrift als tekst. Ongetwijfeld. Maar er is meer, en dat heeft te maken met het gesproken woord. In het gesproken woord zijn de spreker en de hoorder als persoon en subject steeds besloten. In het spreken komt de *intentie* mee. En het horen gaat gepaard met verstaan. Ook dat is een *intentionele* activiteit. Welnu, dat houdt dus in dat het *menselijke zelf* voluit betrokken is in de communicatie. In de kerkdienst gaat het om de *viva vox*, om spreken en horen. Dat vergt ruimte, vrijheid, geestkracht. Vandaar de vrees voor manipulatie, of die nu ritueel of verbaal van aard is. In de communicatieve handelingen tijdens de kerkdienst, wordt het menselijke zelf ingeschakeld. Wat zit daar achter? Was de Reformatie een voorloper van de Verlichting? Deze aandacht voor het menselijke zelf komt mijns inziens voort uit de centrale rol van het *geloof*. Hoezeer het geloof ook aangeprezen wordt als een gave van God, het is tegelijkertijd een acte van de mens. En die verankering in het menselijke zelf speelt in de protestantse traditie een belangrijke rol, zeker in de gereformeerde traditie getuige de nadruk op de werking van de Heilige Geest als de interne leermeester. Dat blijkt o.a. uit de dialectiek tussen belofte en geloof die de basis vormt voor het verstaan van de Bijbel als Woord van God. Ik zal hierover niet verder uitweiden, want dan kom ik niet toe aan het punt dat ik wil maken. Mijn punt is: *de kerkdienst als performance activeert het menselijke zelf*. Het gesproken en gezongen woord spelen daarbij een cruciale rol. Als we zingen en bidden komen we zelf in beweging. Het menselijke zelf – het geheel van gedachten, overleggingen, neigingen, strevingen, verlangens, gevoelens – wordt actief werkzaam. Dat daarin ons staan-in-de-wereld en ons geloofsleven meekomen, ligt voor de hand. Kerkdiensten hebben het vermogen om emoties en gedachten, frustraties en verlangens, idealen en teleurstellingen te kanaliseren en te reguleren. De liturgische agenda biedt daar-

¹⁸ Richard F. Ward, "Performative Language", in: Paul Scott Wilson (ed.), *The New Interpreter's Handbook of Preaching*, Nashville 2008, 234

voor een structuur, terwijl het script taal beschikbaar stelt om de tegenstrijdigheden en de uitdagingen van het leven te benoemen.

Een werking van Godswege?

Maar er is meer. Kunnen we ook zeggen dat God zich actief mengt in deze performance? Of, als we uitgaan van de kerkdienst als praktijk van de gemeente, voert de gemeente op zondagmorgen God ten tonele? Of is dat een te riskante gedachte? Protestantisme zijn op dit punt uitermate terughoudend. U kent wellicht de uitspraak van Noordmans die snedig opmerkt: als wij op zondagmorgen naar de kerk gaan, wil dat nog niet zeggen dat God ook naar de kerk gaat. Maar, zo zou ik willen tegenwerpen, als we God daar niet meer verwachten, hebben we dan het heilige niet geëlimineerd? Komt de gemeente niet bijeen in de verwachting dat Gods genade en liefde voor het voetlicht zullen treden, ja, zelfs speurbaar en ervaarbaar zullen worden? Kunnen de kerkgangers in de performance werkingen van een goddelijk tegenover ontwaren? Volgens Josuttis raken de kerkgangers betrokken in een energetische werking van de Geest.¹⁹ 'In de kerkdienst', zo zegt hij, 'komt het Heilige tegenwoordig en wordt een invloedssfeer merkbaar. De diepte van de godheid gaat open. De ervaring van het Heilige wordt uitgestort op de deelnemers. De volheid van het Christusgebeuren grijpt de mensen aan.'²⁰ En Ninian Smart spreekt over een *re-enactment*:

Waarom worden in liederen en gebeden voortdurend allerlei dingen over God gezegd? Bovendien zijn dat meestal zaken die al lang bekend zijn bij de deelnemers, en vermoedelijk ook wel bij God. De reden ligt in het performatieve karakter van deze beschrijvingen; want hun functie is om te loven en te vieren. Als we vertellen dat God op Pasen zijn zoon heeft opgewekt uit de doden, dan herinneren we God of de gemeente niet aan dit gebeuren, maar dan wordt het gebeuren gerepresenteerd.²¹

In de kerkdienst komt het tot representatie en receptie. God en mens ontmoeten elkaar, Christus en de gemeente worden verenigd, het *pneuma* dringt door in het

¹⁹ Josuttis, *Die Einführung in das Leben*, Gütersloh 1996, 85-101

²⁰ Josuttis, *Einführung*, 97

²¹ Ninian Smart, *The Concept of Worship*, Londen 1972, 27

menselijke zelf, en het menselijke zelf ontdekt de verhoogde Christus. Vanuit het oogpunt van de performance is de preek meer dan een hermeneutische tekstuitleg en het avondmaal meer dan een gemeenschappelijke maaltijd. Het zijn heilige handelingen waarin het geheim van Christus zich manifesteert.

Om niet al te zeer door te schieten in theologische taal, keer ik even terug naar de sociologische beschouwingen van Riesebrodt. Zoals gezegd, hij benadert de godsdiensten vanuit hun praktijken. Kenmerkend voor religieuze praktijken, zo beweert hij, is de omgang met bovenmenselijke machten. 'Religieuze praktijken bestaan in de regel daarin, dat door cultureel voorgegeven middelen contact opgenomen kan worden met deze machten of dat er toegang tot die machten te krijgen is.'²² De wijze waarop dat contact of die toegang tot stand komt, hangt weer af van de religieuze verbeelding en van de sociaal-culturele vormen die gangbaar zijn. Het interessante voor mij is dat hij onderscheid maakt tussen verschillende typen praktijken, afhankelijk van de methoden die gebruikt worden. Het type praktijken waarin de omgang met het goddelijke wordt beoefend, noemt hij *interventionistische* praktijken. Zij veronderstellen op een bepaalde manier een vorm van interventie of bemiddeling. Deze praktijken duiden we ook wel aan met het woord 'cultus'. In feite concludeert hij dat, '... liturgieën de basis vormen voor de reconstructie van de ideaaltypische betekenis van religieuze praktijken...'²³ Daarnaast zijn er nog twee andere typen, namelijk *discursieve* en *gedragsregulerende* praktijken. Binnen het bestek van mijn betoog kan ik hier niet verder op in gaan. Maar wat ik niet onvermeld wil laten is dit. Riesebrodt maakt duidelijk dat de discursieve en gedragsregulerende praktijken hun oorsprong vinden in interventionistische praktijken. 'Niet het feit dat men in het bestaan van een hogere macht "gelooft", maar dat men met hem verkeert, geeft aan alle andere praktijken hun rechtvaardiging.'²⁴ Interventionistische praktijken *dramatiseren* en *bewerkstelligen* de omgang met het goddelijke.

²² Riesebrodt, *Cultus*, 113

²³ Riesebrodt, *Cultus*, 129

²⁴ Riesebrodt, *Cultus*, 127

Is de protestantse kerkdienst een interventionistische praktijk te noemen? Om op die vraag een antwoord te geven, val ik maar met de deur in huis. Dat hangt er van af in hoeverre de bede om de Heilige Geest de dienst als geheel doordringt en de daadwerkelijke gemeenschap met Christus bewerkstelligt. In feite gaat het om de presentatie en receptie van de historische Jezus en de opgestane Christus. Begrijp me niet verkeerd, Jezus Christus is dezelfde in kruis en opstanding, maar ik geef aan dat het in de kerkdienst gaat om de presentie van zowel de historische als de verhoogde Jezus Christus. Hiermee zitten we in het hart van de theologische en praktische vraagstukken van de liturgie. In het Rooms-katholieke substantie denken komen we onmiddellijk terecht bij de eucharistie, in de protestants-gereformeerde visie komen we bij de rol van de *epiclese*, bij de werking van de Heilige Geest. In beide gevallen gaat het om de vraag naar de verhouding tussen de *Messias* en het *Pneuma*. Om die dualiteit draait het in feite. Zowel de vraag naar de inrichting van de kerkdienst op zondagmorgen: Hoe krijgt de presentie en receptie van Christus gestalte in Woord en sacrament? Maar ook de vraag naar de ordening van het kerkelijk jaar, want de jaarkalender is in feite een uitbreiding van Pasen, van kruis en opstanding.

De opstanding

Om enig reliëf in het vraagstuk te krijgen, spits ik het toe op het hart van de zaak, namelijk kruis en opstanding. Hoe verhoudt zich datgene wat de gemeente in de kerkdienst doet tot de kruisiging en de opstanding van Jezus Christus? Om aan te geven dat dit een cruciaal vraagstuk is, zowel theologisch als praktisch, een kort citaat uit een preek van Luther.

Het is niet genoeg, zeg ik, te weten dat Hij uit het rotsgraf is uitgebroken, voordat de steen verwijderd was. [...] U moet verder komen, zodat u de vrucht en het nut van de opstanding verstaat. Daarom hebben de apostelen zich niet bekommerd om volgorde en het historische verloop van de opstanding, maar dringen ze juist aan op de kracht en het nut van de opstanding. [...] Ziet u er echter op toe dat u weet wat de opstanding wil, opdat u niet louter iets erover hoort en ziet hoe het geschilderd wordt, zoals we ons verbazen wanneer een koning komt, maar zo dat u in de opstanding er in

*bent, en zij in u (sondern damit du in dieser Auferstehung drin bist und sie in dir).*²⁵

Hoezeer de Reformatie ook de nadruk legde op het unieke heilsfeit, toch werd dat gebeuren direct verbonden met de kracht en werking in het hier en nu. Vandaar de vraag: 'Wat nut ons de opstanding van Christus?' En uitgerekend op dit cruciale punt begint het te kraken en schuren in het moderne denken.

Ooit heeft Bultmann deze thematiek scherp op formule gebracht. Volgens hem zit er in het christendom iets paradoxaals. En het paradoxale is, '*dat een historische gebeurtenis het eschatologisch gebeuren is: Jezus' komen en gaan, zijn kruis!*'.²⁶ Helaas moet ik hier kort en bondig zijn. Bultmann beweert dat de opstanding een eschatologisch gebeuren is. In de opstanding komt (1) het radicaal nieuwe van Gods heil te voorschijn en (2) het komt tot ons in de taal van een mythisch wereldbeeld.²⁷ De gedachte is dus dat de eindtijd openbaar is geworden in de opstanding van Christus. De opstanding geldt dan als het begin van een nieuwe werkelijkheid, waarin de dood niet meer heerst. Volgens Bultmann is het eschatologische heilsgebeuren gekoppeld aan een historische persoon: Jezus. Zijn kruis is een *heilsfeit*. Maar... kunnen we ook zeggen dat zijn verrijzenis een feit is? Nee!, zegt Bultmann, want zijn verrijzenis is geen historische gebeurtenis. 'Alleen het geloof van de eerste leerlingen in zijn verrijzenis kan een historisch gebeuren worden genoemd.' Dat is een ingrijpende verschuiving. Als zodanig niet nieuw, want in de 19e eeuw werd de opstanding reeds verklaard als visioen van de leerlingen na de kruisiging. Toch is het wel een opmerkelijke verschuiving. Het wonder van Pasen is in feite het *opstandingsgeloof* van de leerlingen en van de eerste gemeente. 'Het paasgebeuren, voor zover dit als historische gebeurtenis naast het kruis genoemd kan worden, is immers niets anders dan het ontstaan van het geloof in de verrezene, in wie de verkondiging haar oorsprong

²⁵ Martin Luther, *Predigten über die Christusbotschaft*, (Band 5 Calwer Luther-Ausgabe), München/Hamburg: Siebenstern-Taschenbuch 76, 175

²⁶ Rudolf Bultmann, *Geloof zonder mythe? Een keuze uit de artikelen van Rudolf Bultmann*, Roermond 1969, 152

²⁷ Martin Hengel, *Paulus und Jakobus. Kleine Schriften III, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* (141), Tübingen 2002, 312–317

heeft. Het paasgebeuren als de verrijzenis van Christus is geen historische gebeurtenis. Als historische gebeurtenis is slechts het *paasgeloof van de eerste leerlingen* een tastbaar feit.²⁸

Deze benadering van de opstanding past, op zichzelf genomen, wel in de protestantse traditie. Maar het is wel een vergaande radicalisering van die traditie. Alle nadruk komt te liggen op het werkzame effect van Christus in de gelovige. Het zwaartepunt wordt verlegd van Christus naar het gelovig subject. Ik moet erkennen, dat heeft een zekere fascinatie. Zegt Paulus niet: 'ik zelf leef niet meer, maar Christus leeft in mij' (Gal. 2:20)? In de brief aan de Kolossenzen wordt gesproken over het mysterie dat God heeft bekend gemaakt: 'Christus is in u, hij is uw hoop op goddelijke luister' (Kol. 1:27). Kruis en opstanding leggen hun beslag op het leven van mensen. De eschatologische werkelijkheid van het rijk Gods tekent zich af in de menselijke existentie. In deze denktrant komt de vernieuwende werkzaamheid van het *pneuma* met kracht naar voren. Met een beroep op de opstanding kun je met Paulus oproepen tot de vernieuwing van ons denken (Rom. 12:2). Met andere woorden, de prediking hoeft niet te verstommen. Bij Bultmann is de opgestane Christus zelf het subject van de prediking.²⁹ En het is ook niet vreemd om te veronderstellen dat na de dood van Jezus zich in het innerlijk van de leerlingen een radicale verandering heeft voorgedaan. En worden er niet heel wat Paaspreken gehouden die zich beperken tot het paasgeloof of, nog radicaler, tot de psychologie van de hoop?

Het heilige

Maar... zijn we dan ondertussen niet iets kwijtgeraakt? Is het heilige ons wellicht ontglipt? Draait de menselijke geest of de menselijke psyche nu niet rond in zijn eigen kringetje? Stoot de werkzaamheid van Gods Geest de wanden van het menselijke zelf nog open, of rekenen we God – met eerbied gesproken – tot het meubilair van het geestesleven? Wordt op deze manier de opstanding van Christus, zo vraag ik me af, niet *geïdentificeerd* met levensvernieuwing? Wellicht klinkt in deze theologische

²⁸ Bultmann, *Geloof zonder mythe?*, 69

²⁹ James F. Kay, *Christus Praesens. A reconsideration of Rudolf Bultmann's Christology*, Grand Rapids 1994

voorstelling van zaken nog wel iets van het *geheimenis* door. We bezigen immers metaforische taal die ons helpt net over de grens te schouwen in een andere wereld. Maar is dat het getuigenis van Pasen? Laat ik wat stelliger worden. Als de opstanding van Christus opgaat in het *geloven* als menselijke activiteit (hoezeer ook door het *pneuma* aangedreven), dan raken we de essentie kwijt. De verhoogde Christus reduceert dan tot een dimensie van het menselijke zelf. De dualiteit van *heilsgebeuren* en *receptie* (of toe-eigening) raakt uit het lood en de opstanding wordt een dimensie van de religieuze ervaring of een geestesgesteldheid. Het ligt dan meer in de psychologische dan in de soteriologische sfeer.

Waar gaat het in feite om? Of de opstanding van Christus in eerste instantie een daad Gods is in de geschiedenis. Daar zit een reeks van vraagstukken aan vast. Of het beslissende heilsgebeuren aan ons voorafgaat. Of het inderdaad een gebeuren is, met een eigen *ontologisch* gehalte. Het gaat om de vraag of we de opgestane Christus in Woord en sacrament ontmoeten als *persoon*, als een persoonlijk tegenover, en om de vraag of deze persoon dezelfde persoon is als de historische Jezus. En om de vraag of de Geest Gods *persoon* is, te onderscheiden van onze geest. Daarmee sluit ik helemaal niet uit dat de werking van Christus en van de Geest opnieuw een daad Gods is *in* het menselijke zelf. Maar het springende punt is dat we inzien dat die receptie en inwoning de tweede act is in het drama. Zo niet, dan verschiet het hele geloof van kleur. Dan is het receptieve karakter weg, en produceren we de religie zelf. Hoe zouden we dan begrippen als genade en redding nog kunnen handhaven? Hoe zouden we het Woord Gods nog kunnen verkondigen als kerugma en het sacrament kunnen vieren als een delen in het heil van Christus?

Rond deze thematiek is er voortdurend veel in beweging. Eigenlijk wel in alle disciplines van de theologie. Christiaan Beker heeft in zijn studie over Paulus er op gewezen dat de opstanding van Christus een ontologisch-kosmologische dimensie heeft en hij verwerpt de existentialistische interpretatie van Bultmann.³⁰ Ander onderzoek, met name uit de Angelsaksische wereld, legt weer veel meer nadruk op de identiteit

³⁰ J. Christiaan Beker, *Paul the Apostle. The Triumph of God in Life and Thought*, Edinburgh 1989, 154

tussen de historische Jezus en de opgestane Christus.³¹ Wright wijst er op dat het opstandingsgeloof een radicale omslag betekende in het toenmalige Joodse denken en volgens hem kan die radicale verandering alleen verklaard worden vanuit het opstandingsgebeuren zelf.³² Ik wil het gelijk niet aan mijn kant krijgen door me te beroepen op de Bijbelwetenschap. In mijn geval zou dat een vrij hachelijke onderneming zijn. Laten we daarom snel terugkeren naar de kerkdienst. Heeft de kerkdienst als performance een interventionistische werking? Ik suggereerde dat het antwoord op deze vraag in het gereformeerde concept van de kerkdienst afhangt van de mate waarin de bede om de Heilige Geest (de *epiclese*) *realistisch* opgevat wordt. Heeft de performance als zodanig een heilige werking? Heilig in die zin dat er een ontmoeting plaatsvindt tussen de drie-enige God en de samengekomen gemeente. Ja, zou ik zeggen, dat gebeurt. Het heilige gebeurt. Het gesproken en gezongen woord heeft een performatieve werking. De handelingen worden heilige handelingen door de adem van Gods Geest. Voor zover de verbale en non-verbale handelingen de *presentie en receptie* van de opgestane Heer bewerkstellingen. Voor zover het heil van Christus zich realiseert. In zoverre de geloofsgemeenschap het beaamt en belichaamt.

De theologie zou er goed aan doen het geloof te doordenken met gevoel voor en interesse in het heilige. Zij zou niet al te beducht moeten zijn om over God te spreken. Niet al te gereserveerd om godsdienstige ervaringen te verstaan als werkingen van God zelf. De godsdienstige ruimte niet al te snel moeten inleveren voor het seculiere. Zeker, op godsdienstig erf kan ook onheilig vuur oplaaien. En tegenwoordig zijn allerlei wetenschappers er als de kippen bij om met een eigentijdse godsdienstkritiek de brand volledig te blussen. Theologen gaan wat omzichtiger te werk. Zij weten dat het heilige inspireert, dat er heilig vuur is met als kern liefde en gerechtigheid. Zouden theologen niet bij kunnen dragen aan de terugkeer van het heilige? Het weer bloot kunnen leggen als de kern van de godsdienstige praktijken? Bij godsdienstige praktijken denk ik niet alleen aan de kerkdienst. Is het diaconaat niet bij uitstek een christelijke praktijk? Brandt daar niet het heilige vuur van barmhartigheid en

³¹ Marinus de Jonge, *Jesus, The Servant-Messiah*, New Haven London, 1991, 58

³² N.T. Wright, *The Resurrection of the Son of God*, Minneapolis 2003

gerechtigheid? En is dat niet als een lopend vuurtje weggelopen van de avondmaals-tafel? En is die tafel niet de gemeenschap met Christus?

Ik sluit af met een gedicht van Gerrit Achterberg.³³

Verzoendag

Het heilige gebeurt. Ik heb geraakt
grenzen van God en mens en dier.
Voorhangsel scheurt. Het heilige is hier.
Het heilige der heiligen ontwaakt.

Ik word geheel met u gelijk gemaakt.
Leven en dood staan niet meer op een kier.
De wanden draaien open van de vier
hemelgewesten. Gij zijt losgehaakt

van het papier, dat u gebonden hield
aan lettertekens, die tesamen stonden
om wat zij wisselend van u bevonden;

spel door zichzelf ritselend beziel
tot zoveel vuur, dat er geen vezel blijft
tussen wat is en wat er over schrijft.

³³ Gerrit Achterberg, *Verzamelde Gedichten*, Amsterdam: Em. Querido 1964

© 2010 Protestantse Theologische Universiteit
CIP-gegevens Koninklijke Bibliotheek, Den Haag
Immink, prof.dr. F.G.
Terugkeer van het heilige? – PThU

Diesrede, Protestantse Theologische Universiteit

ISBN: 978-90-816493-1-5.

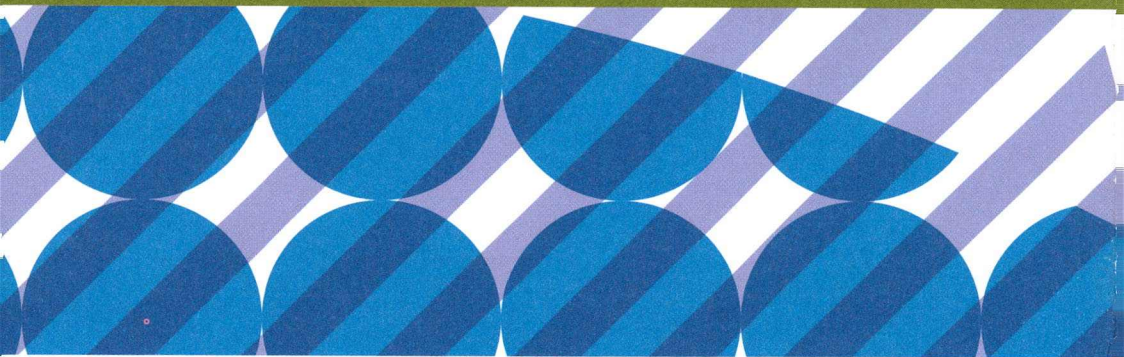
NUR 700

Trefw.: theologie

Vormgeving: www.enof.nl



Protestantse Theologische **Universiteit**



9 789081 649315